

OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— XLII —

Claus Heimes

**Antipositivistische Staatslehre – Eric
Voegelin und Carl Schmitt zwischen
Wissenschaft und Ideologie**



OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— XLII —

Claus Heimes

Antipositivistische Staatslehre – Eric Voegelin und Carl
Schmitt zwischen Wissenschaft und Ideologie



Statements and opinions expressed in the *Occasional Papers* are the responsibility of the authors alone and do not imply the endorsement of the Board of Editors, the *Eric-Voegelin-Archiv* or the *Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

CLAUS HEIMES, Dipl.-Pol., geb. 1975, studierte Rechtswissenschaft, Geschichte, Philosophie, Internationale Beziehungen und Politikwissenschaft in Göttingen, Amsterdam und Berlin. Er arbeitet zur Zeit an einer Dissertation über Carl Schmitt und Eric Voegelin an der FU Berlin. Zu den Schwerpunkten seiner Arbeit gehören die Politischen Theorie des 20. Jahrhunderts und die Theorie Internationalen Beziehungen. Bisher von ihm erschienen ist *Samuel P. Huntingtons Kulturkreisparadigma im Spiegel seiner Kritiker* (Berlin 2002, ISSN 1431 - 5998)

OCCASIONAL PAPERS, XLII, April 2004

Claus Heimes,

Antipositivistische Staatslehre – Eric Voegelin und Carl Schmitt zwischen Wissenschaft und Ideologie

OCCASIONAL PAPERS

Hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz

in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-Universität München und dem Eric-Voegelin-Archiv e.V. München

Satz und Redaktion: Anna E. Frazier

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparent, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

ISSN 1430-6786

© 2004 Eric-Voegelin-Archiv, Ludwig-Maximilians-Universität München

INHALT

1. Staatslehre zwischen Hans Kelsen und Carl Schmitt? 5
2. Voegelins Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von der reinen Rechtslehre 10
3. Die Existenzform der Gesellschaft als Herkunft der Normen – Carl Schmitts Politische Theologie und der Begriff des Politischen 25
4. Eric Voegelins Interpretation von Carl Schmitts politischer Einheit als Ideologie 35
5. Staatsrecht vs. Staatlehre? Die unterschiedlichen Perspektiven Voegelins und Schmitts 39

CLAUS HEIMES

ANTIPOSITIVISTISCHE STAATSLEHRE – ERIC VOEGELIN UND CARL SCHMITT ZWISCHEN WISSENSCHAFT UND IDEOLOGIE

1. Staatslehre zwischen Hans Kelsen und Carl Schmitt?

Die Beachtung, die die Werke Eric Voegelins in den letzten Jahren erfahren haben, hat soweit zugenommen, dass mittlerweile selbst die Schranken des Wissenschaftsbetriebes durchbrochen wurden und es erste Anzeichen eines breiten Interesses gibt, das jenseits der bis vor einigen Jahren noch bestehenden fachlichen Grenzen liegt. Mit der Berichterstattung in Printmedien mit Massenverbreitung¹ scheint Voegelin langsam zum Allgemeingut einer interessierten Öffentlichkeit zu werden, die sich nicht auf die an der Forschung und akademischen Diskussion Beteiligten beschränkt.

Daher scheint an dieser Stelle eine wie auch immer geartete Einführung in die Schriften Voegelins nicht notwendig. Seine Werke erfahren zur Zeit nicht nur ein gesteigertes Interesse, sondern auch eine Reihe von Wiederauflagen und zum Teil sogar Erstveröffentlichungen wie die posthum publizierte achtbändige *History of Political Ideas*². Die Beachtung, die zunächst vor allem seine späteren Schriften *New Science of Politics* (1952), *Order and History* (1956-1987), *Anamnesis* (1966) u.a. erfahren, hat sich mittlerweile auch auf seine Frühphase ausgedehnt. Bis 1938 waren die Aufsätze und

¹ Claus-E. Bärsch, Die Suche nach Ordnung. Voegelins Werk „Ordnung und Geschichte“ wird Soziologen ärgern und unideologische Kulturwissenschaftler erfreuen, in: *Focus* 52/2002, S. 54f.

² Eric Voegelin, *History of Political Ideas* Vol. I-VIII, in: Ders., *Collected Works*, Vol. 19-26, Columbia/London 1997-1999.

Monographien zumeist in deutscher Sprache verfasst und in einem etwas anderen thematischen Umfeld angesiedelt als seine späteren Werke. Die Publikationen Henkels³ und Gebhardts⁴, aber auch die einer Reihe anderer Autoren⁵ – u.a. die Dissertationen Andreas Krasemanns⁶ und Hans-Jörg Sigwarts⁷ – machen auf diese frühen

³ Michael Henkel, Staatslehre und Kritik der Moderne: Voegelins Auseinandersetzung mit Ideologie und Autoritarismus in den dreißiger Jahren, in: *Politische Vierteljahresschrift* 41(2000)4, S. 745-763; Michael Henkel, *Positivismuskritik und autoritärer Staat. Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik (bis 1938)* (Occasional Paper, XXXVI, Eric-Voegelin-Archiv), München 2003.

⁴ Jürgen Gebhardt, Zwischen Wissenschaft und Religion. Zur intellektuellen Biographie E. Voegelins in den 30er Jahren, in: *Politisches Denken*, Jahrbuch 1995/1996, S. 283-304

⁵ Sandro Chignola, „Fetishism with the Norm“ and Symbols of Politics. *Eric Voegelin between Sociology and “Rechtswissenschaft” (1924-1938)* (Occasional Paper, X, Eric-Voegelin-Archiv), München 1999; Josef Demmelbauer, Politische Theologie. Carl Schmitt als politischer Philosoph und Dichterfreund: Einige Bezüge zu Österreich, in: *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte* 14(1992), S. 45-54; Giuseppe Duso, *Die Krise des Staates als Rechtsform und die politische Philosophie: Eric Voegelin und Carl Schmitt*, unveröffentlichtes Manuskript, vorgetragen auf dem “Zweiten Internationalen Eric-Voegelin-Symposium“ an der Ludwig-Maximilians-Universität, München 9./10. Dezember 1993; Robert Chr. van Ooyen, Totalitarismustheorie gegen Kelsen und Schmitt: Eric Voegelins ‘politische Religionen’ als Kritik an Rechtspositivismus und politischer Theologie, in: *Zeitschrift für Politik* 49(2002)1, S. 56-82. Siehe auch Giuseppe Duso/Sandro Chignola, Die Rezeption Voegelins in Italien. Ein neuer Weg der politischen Philosophie, in: *Zeitschrift für Politik* 37(1990)4, S. 394-403.

⁶ Andreas Krasemann, *Eric Voegelins politiktheoretisches Denken in den Frühschriften*, abgerufen unter <http://www.db-thueringen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-1408/Krasemann.html> am 9.12.2003.

⁷ Hans-Jörg Sigwart, *Liberal Democracy and Political Theology. Remarks on Eric Voegelin’s Reception of Carl Schmitt*. Paper prepared for delivery at the 2002 Annual Meeting of the American Political Science Association, Boston, August 29, September 1, 2002, abgerufen am 26.09.2002. unter: <http://apsaproceedings.cup.org/Site/abstracts/082/082004SigwartHan.htm>;

Schriften aufmerksam und widmen sich den bis 1938 erschienenen Abhandlungen, ihrem intellektuellen Umfeld und den Umständen und Motiven der Entstehung. Dabei scheinen die genannten Autoren sich darin einig, dass sich die frühen Schriften Voegelins substantiell von denen, die seit 1938 erschienen sind, unterscheiden⁸. Henkel differenziert zwischen einem „Voegelin I“ und einem „Voegelin II“⁹ (obwohl mit der Veröffentlichung des Aufsatzes über *Volksbildung, Wissenschaft und Politik* das Jahr 1936 bereits als „die Zäsur“ benannt wird, in dem die eine „Werkphase“ von der anderen „abgelöst wird“¹⁰), während Sigwart die „frühen Schriften“ Voegelins bis 1938 von dessen späteren „Hauptwerken“¹¹ unterscheidet.

Voegelins Abhandlungen der ersten Jahre seiner wissenschaftlichen Tätigkeit sind deutlich von der Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Staatslehre und Staatsrechtslehre geprägt. Den in dieser Zeit stattfindenden Auseinandersetzungen zwischen einer am Positivismus orientierten und einer diesem gegenüber stehenden antipositivistischen Staatstheorie widmet er seine Aufmerksamkeit und Arbeit. Einer der Protagonisten dieser Diskussion ist Hans Kelsen, Vertreter der Reinen Rechtslehre, akademischer Mentor und neben Othmar Spann einer der beiden Doktorväter Voegelins. Die Reine Rechtslehre gerät schon 1924 mit dem Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* ins Zentrum der Voegelinschen Kritik an der positivistischen Staatslehre. Zwar sind auch die folgenden Aufsätze von der Auseinandersetzung mit Kelsens Lehre geprägt, doch schließen diese Studien auch Vertreter der Antipositivisten mit ein und befassen sich

Hans-Jörg Sigwart, *Das Politische und die Wissenschaft. Intellektuell-biographische Studien zum Frühwerk Eric Voegelins*, Würzburg 2004.

⁸ z.B. Chignola, „*Fetishism with the Norm*“, S. 8.

⁹ Henkel, *Positivismuskritik*, S. 9.

¹⁰ Henkel, *Positivismuskritik*, S. 85.

¹¹ Sigwart, *Das Politische und die Wissenschaft*, S. 143.

unter anderem auch mit Carl Schmitt, den Voegelin als den wohl bedeutendsten Gegner der Positivisten betrachtet.¹²

Trotz der Gegnerschaft zum Rechtspositivismus im allgemeinen und Kelsens Reiner Rechtslehre im besonderen, kann man Voegelin nicht ohne weiteres zu einer wie auch immer gearteten Gruppe der Antipositivisten zählen. Die Heterogenität sowohl der einen wie auch der anderen Gruppe macht es schwer, dort klare Grenzen zu ziehen und Zuordnungen Einzelner vorzunehmen. Die genauere Benennung kann daher wohl nur am Einzelnen und dessen Thesen erfolgen. In besonderem Maße trifft dies wohl auf Eric Voegelin zu. Van Ooyen verdeutlicht dies exemplarisch an dessen Position zwischen Kelsen und Schmitt.¹³ Voegelin wende sich, so van Ooyen, zwar gegen die Reine Rechtslehre, da sie die Staatslehre auf eine Normwissenschaft reduzieren wolle und somit Elemente des Staates aus dieser Disziplin ausblende, die ganz essentiell zur wissenschaftlichen Betrachtung des Staates gehörten. Doch auch Schmitt bewege sich mit der Betonung der Rolle der politischen Einheit – Sigwart nennt dies die „kollektivistische Konzeption“¹⁴ Schmitts – auf dem Weg, fundamentale Größen aus seiner Betrachtung auszuschließen, indem er das Volk als imaginäre Einheit „vergöttlicht“.¹⁵

Nichtsdestoweniger sind Schmitts Schriften für Voegelin ein wichtiger Bezugspunkt, und nicht zuletzt seine Hochschätzung für Schmitt, den er noch in den fünfziger Jahre wiederholt als größten Politikwissenschaftler seiner Zeit auch jenseits der Grenzen Deutschlands

¹² Eric Voegelin, Rezension zu Hellmuth Plessner, *Macht und menschliche Natur: Fachschriften zur Politik und staatsbürgerlichen Erziehung*, Berlin 1931, in: *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie* 19(1931), S. 255-257.

¹³ Van Ooyen, *Totalitarismustheorie*.

¹⁴ Sigwart, *Das Politische und die Wissenschaft*, S. 152.

¹⁵ Van Ooyen, *Totalitarismustheorie*, S. 81.

bezeichnet¹⁶, macht deutlich, welche Bedeutung er ihm einräumt. Das Themenspektrum der Arbeiten Voegelins bis in die dreißiger Jahre besitzt eine Vielzahl von Berührungspunkten mit Carl Schmitt, der wie Voegelin auf der Suche nach Beziehungen zwischen den Disziplinen von Rechtswissenschaft, Soziologie und Philosophie war. Der Gegenstand der wissenschaftlichen Arbeit beider war nicht zuletzt die in diesem – damaligen und deutschen – Graubereich zwischen den Disziplinen angesiedelte Staatstheorie und –lehre. An diesem Punkt setzt auch die vorliegende Untersuchung an, die das Beziehungsgeflecht zwischen den Thesen Voegelins und Schmitts genauer zu beleuchten sucht.

Ausgehend von den frühen Schriften Voegelins – hier insbesondere dem Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* von 1924 – werden die Elemente, die er für unverzichtbar für eine zu schreibende Staatslehre hielt, als Maßstab an die Werke Schmitts angelegt. Auf diese Weise sollen die inneren Zusammenhänge ihrer Thesen aufgedeckt werden. In einem weiteren Schritt soll gezeigt werden, was die beiden inhaltlich trennt. Voegelins Rezension der *Verfassungslehre* Carl Schmitts verdeutlicht die Grundstruktur der Diskrepanz zwischen den beiden Autoren. Abschließend wird die These erläutert, dass die Unterschiede auf die je eigenen Fragestellungen und auf ihrem je eigenen Selbstverständnis zurückzuführen sind und so erklärt werden können. Die Arbeit wird sich auf die früheren Schriften Voegelins konzentrieren, zumal sich dort die meisten Bezüge auf Schmitt finden.

¹⁶ Siehe die Briefe an Morse (1953) und Heilman (1954), in: Eric Voegelin Papers, Box 25, Folder 36 und Box 17 Folder 9, Hoover Institution Archives, Hoover Institution, Stanford, California. Dazu auch Sigwart, *Das Politische und die Wissenschaft*, S. 143.

2. Voegelins Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von der Reinen Rechtslehre

Das geistige Klima an den deutschsprachigen Universitäten der Jahre der Weimarer Republik, die „rückblickend als Epoche der Grundlegendendiskussion der Methodik“¹⁷ verstanden werden kann, war zu tiefst geprägt von geistes- und kulturwissenschaftlichen Auseinandersetzungen. Staats- und Rechtswissenschaften, aber auch Philosophie, Geschichte, Soziologie und andere Fachbereiche waren in diesen Jahren verstrickt in Kontroversen über die Grundlagen ihrer Fächer. Zwar einer viel älteren geistigen Tradition entstammend, aber doch in den Jahren zwischen 1918 und 1933 einen Höhepunkt erlebend, wurde die Konfrontation zwischen positivistischen und antipositivistischen Staatsrechtlern schließlich von „zerstrittenen Gruppen“¹⁸ getragen. Gegenstand ihrer staatsrechtlichen Auseinandersetzung waren die Fundamente des Staates.

Hans Kelsen konstruiert schon in seiner Habilitation von 1911¹⁹ eine Rechtslehre, die sich auf das positive Recht beschränkt und alle anderen Elemente jenseits positiver Rechtssetzung ausschließt. So wird Kelsens Lehre zur Normwissenschaft. Diesem Anspruch entsprechend, reinigte er die Rechtslehre von metaphysischen, ethischen, politischen und historischen Beständen, die traditionell zu ihren Elementen gehörten. Einziger Gegenstand der Rechtswissenschaft Kelsens war die positive Norm. Dieses Denken entwickelte sich zu einem geschlossenen System, das Elemente der politisch-gesellschaftlichen Realität, die ehemals zur Rechts- und zur Staats-

¹⁷ Michael Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland, Bd. 3 Staats- und Verwaltungswissenschaft in Republik und Diktatur 1914-1945*, München 1999, S. 154.

¹⁸ Ebd., S. 155.

¹⁹ Hans Kelsen, *Hauptprobleme einer Staatsrechtslehre, entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatze*, Tübingen 1911.

wissenschaft, ergo auch zur Staatslehre gezählt hatten, zwar nicht negierte, aber doch aus diesem Fachgebiet ausschloss und an „Politik, Geschichte, Soziologie und Ethik“²⁰ verwies.

Kelsen stand mit der von ihm vertretenen Lehre in einer längeren Tradition, die in Deutschland und Österreich feste Wurzeln hatte und vor dem Hintergrund eines politisch weitgehend bedeutungslosen Bürgertums des 19. Jahrhunderts zu sehen ist. Gegenstand des öffentlichen Rechts war nach 1848 das positive Recht. Der Staatsaufbau, naturrechtliche Normen und andere überpositive Elemente des Rechts waren aus dem Unterricht entfernt worden. Sie gehörten in den Bereich des Souveräns und nicht in die Lehrbücher der Rechtswissenschaftler, die sich der inneren Zusammenhänge des gegebenen Rechts anzunehmen hatten. „Als die politische Bevormundung mit dem Übergang zum Konstitutionalismus aufhörte, war die etatistische und positivistische Tradition längst gefestigt.“²¹

Der Entfernung aller Elemente jenseits des positiven Rechts aus der Staatslehre war bei Kelsen klarer und deutlicher, konsequenter und provokativer für seine Gegner, als die Lehren anderer am Positivismus orientierter Staatsrechtslehrer. 1933 formulierte Voegelin das Problem so: „Mit äußerster Konsequenz wird der Gedanke durchgeführt, dass die Staatslehre eine Rechtslehre sei, eine Lehre vom Gelten des Rechtes und von den positiven Rechtsinhalten.“²² Kelsen schloss überpositive Elemente nämlich nicht nur aus seiner Rechtslehre aus, er setzte diese auch mit der Staatslehre gleich und entkleidete somit nicht nur die Rechtswissenschaft von wesentlichen Elementen, sondern reduzierte auch den Staat auf positiv rechtliche Aspekte. So wurde der Staat zu einem nur-positiv-rechtlichen Gebilde. Hermann Heller nennt die Konstruktion Kelsens „eine

²⁰ Stolleis, *Geschichte*, S. 169.

²¹ Ebd., S. 166.

²² Erich Voegelin, *Rasse und Staat*, Tübingen 1933, S. 6.

entleerte Nomokratie“, die von „leeren Abstraktionen“ geprägt sei und Menschen, die nach „sittlichen Begründungen“²³ des Staates suchen, nichts zu bieten habe. Die Kritik, die Reine Rechtslehre zeichne sich durch eine „Leere“ aus, wurde zum „formelhaft wiederholte[n] Vorwurf“²⁴. Diese Grundlagendiskussion hatte „die erkenntnistheoretischen und interpretatorischen Varianten des ‚Staates‘“²⁵ zum Gegenstand und umfasste somit ein weiteres Feld als das der bloßen Rechtswissenschaft.²⁶

Zu der großen – und zweifelsfrei heterogenen – Gruppe von Staatslehrern und -theoretikern im besonderen und Geistes- und Kulturwissenschaftlern im allgemeinen, die die wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Positivisten, die in allen akademischen Fächern eine bedeutende Rolle spielten, ablehnte, gehörte Kelsens Schüler Voegelin. Er sah das Problem des Rechtspositivismus in dessen fehlender Anbindung an die Realität. Damit griff er in eine zentrale Diskussion der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts ein, in der sich die Stimmen häuften, die Staatslehre verstärkt gegenüber den anderen Geistes- und Sozialwissenschaften zu öffnen. Die Dualismen von Recht und Staat, von Sein und Sollen, von Macht und Recht wurden Gegenstand der Auseinandersetzungen, und Voegelin wandte sich gegen die Positivisten vor allem der Wiener Schule und deren „anerkanntes Haupt“²⁷, Hans Kelsen.

²³ Hermann Heller, *Rechtsstaat oder Diktatur?*, Tübingen 1930, S. 11.

²⁴ Stolleis, *Geschichte*, S. 169.

²⁵ Ebd., S. 154.

²⁶ Ausführlicher zur Grundlagendiskussion zwischen Positivisten und Antipositivisten, siehe Henkel, *Positivismus und autoritärer Staat*.

²⁷ Stolleis, *Geschichte*, S. 164.

Eric Voegelins staatsrechtliche Schriften setzten in den frühen zwanziger Jahren ein²⁸ und sind vor diesem Hintergrund zu sehen. Sein erster und wichtigster Bezugspunkt war die Reine Rechtslehre. Er konzentrierte sich in seinen frühen Veröffentlichungen auf die Auseinandersetzung mit Kelsens Lehre und entwickelte in kritischer Abgrenzung zu Kelsen eine eigenständige Position. Die Reine Rechtslehre blieb noch über viele Jahre eine Folie (zum letzten Mal 1936 in der Monographie *Der autoritäre Staat*), vor der er eigene Argumente präsentierte. Sie diente ihm vielfach als ein argumentatives Gegenüber seiner Thesen, die an ihr klarer wurden und an Kontur gewannen.

Schon in seinem 23. Lebensjahr formulierte Voegelin in seinem Aufsatz *Reine Rechtslehre und Staatslehre* eine deutliche Kritik an Kelsens Thesen. Er kritisierte die von Kelsen vollzogene und vertretene Trennung von rechtlichem Positivismus und einer sozialwissenschaftlichen Orientierung in der Staatslehre. Die Verbindung beider Elemente innerhalb der Staatslehre herzustellen, war ein durchaus gängiges Anliegen, das Heller mit einer näheren Bestimmung der Staatslehre als „soziologische Wirklichkeitswissenschaft“²⁹ umschrieb. Auf eine Deckung von Voegelins und Hellers je eigenen staatsrechtlichen Konstruktionen zu schließen, verbietet sich allerdings.

Kelsen versucht, so Voegelin, „eine Beschreibung des Wesens des Rechts“³⁰. Er tut dies durch die nähere Betrachtung des Rechtssatzes,

²⁸ Eric Voegelin, Die gesellschaftliche Bestimmtheit soziologischer Erkenntnis. Eine soziologische Untersuchung, in: *Zeitschrift für Volkswirtschaft und Sozialpolitik* 2(1922)4-6, S. 331-348.

²⁹ nach Ilse Staff, Staatslehre in der Weimarer Republik, in: Dies./Christoph Müller (Hrsg.), *Staatslehre in der Weimarer Republik. Hermann Heller zu ehren*, Frankfurt a.M. 1985, S. 7-23, hier S. 8.

³⁰ Eric Voegelin, Reine Rechtslehre und Staatslehre, in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht* 4(1924), S. 80-131, hier S. 85.

der kein grammatikalischer Satz ist, sondern näher bestimmen soll, wann ein Rechtsakt vorliegt. Indem er also die Elemente eines Rechtsaktes bestimmt, glaubt er, den Rechtsakt identifizieren zu können. Er behandelt mit dieser Vorgehensweise im weitesten Sinne die Frage ‚Was ist Recht?‘ und tut dies über den Umweg einer Beschreibung der Form des Rechts. Diese Form ist nach Kelsen der Rechtssatz, der aussagt, ‚dass der Staat beim Eintritt gewisser Tatbestände andere Tatbestände, die Staatshandlungen, setzen will.‘³¹. Auf diese Weise ist die Verbindung eines ersten Tatbestandes mit einem zweiten – der Rechtsfolge – durch die Staatshandlung hergestellt. Der Staat handelt durch Organe, also durch ein konkretes ‚psychophysisches Individuum‘³² oder durch Gruppen solcher Individuen. Was deren Handlungen zu Staatshandlungen werden lässt und somit von individuellen, nichtstaatlichen Handlungen unterscheidet, ist der ‚*hinter* der Person liegende[...] Zurechnungsendpunkt‘³³. Dieser Zurechnungsendpunkt, der das Individuum oder die Gruppe *zum Staatsorgan* und seine oder ihre Handlungen *zur Staatshandlung* erhebt, ist selber in der Rechtsordnung zu finden. Voegelin kritisiert den in dieser Rechtslogik eingeborenen Zirkelschluss:

„Der Inhalt der Rechtsordnung also soll über die Organqualität entscheiden; dass ein vorliegendes soziales Gebilde eine Rechtsordnung ist, kann ich aber erst bestimmen, wenn ich untersucht habe, ob eine Tatbestandsverknüpfung spezifisch rechtlicher Natur vorliegt; ihr Kriterium ist die Existenz von Organen, die ich aber nach *Kelsen* aus eben dieser Rechtsordnung, von der ich noch gar nicht weiß, ob sie eine ist, entnehmen soll.“³⁴

³¹ Ebd., S. 82.

³² Ebd., S. 84.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd., S. 85.

Für Voegelin ist damit der Versuch, das Wesen des Rechts zu bestimmen, „missglückt“.³⁵ Kelsen baut mit dem Zurechnungsendpunkt – einem positiv-rechtlich formulierten Staatswillen – den Charakter und die Legitimation staatlichen Handelns auf: Das auf einen Tatbestand folgende Handeln ist dann ein Rechtsakt, wenn es durch ein staatliches Organ ausgeführt wird; das Organ ist dann staatlich, wenn es durch den in der Rechtsordnung festgesetzten Staatswillen (oder Zurechnungsendpunkt) dazu berufen wird. Daher kann auch Kelsens Lehre unter der Formel ‚staatliche Legitimität durch Legalität‘ betrachtet werden. Staatliches Handeln ist für ihn alleine im positiv formulierten Recht begründet, und somit ist alles nicht durch die Rechtsordnung sanktionierte Handeln auch kein staatliches Handeln. Rechtsordnung und Staat geraten in eine Deckung.

Voegelin betrachtet diese Konstruktion als den naturwissenschaftlichen Methoden entlehnt. Die Methodik von Kelsens Staatslehre orientiere sich an Grundsätzen, die bei der Betrachtung der „Rechtsproblematik – [und] vielleicht aller kulturwissenschaftlichen Problematik“³⁶ nicht angemessen sei. Die Naturwissenschaft habe eine Methode entwickelt, die ihr Erkenntnisobjekt – die Naturgesetze und natürliche Vorgänge – stets und von ihr unbeeinflusst als Anknüpfungspunkt habe. Dieser Anknüpfungspunkt bestehe auch ohne eine entsprechende Wissenschaft und stelle die Größe dar, die zur Kontrolle eines jeden vom Menschen formulierten Naturgesetzes dienen könne. Die Naturwissenschaft habe so eine echte Erkenntnisphäre, die Rechtswissenschaft nicht, da das Recht als soziales Phänomen nicht der Erkenntnis zugänglich sei. Eine naturwissenschaftliche positivistische Methode sei zulässig, eine solche Positi-

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd., S. 82.

vität allerdings auf das Recht anzuwenden, sei „nach Tunlichkeit als irreführend zu vermeiden“³⁷.

In Bezug auf das Recht stellt Voegelin die Frage, „was muß zu einem Gebilde [...], das den Formen des Rechts genügt, hinzutreten, um von ihm behaupten zu können, es sei positives Recht und nicht das Phantasieprodukt eines beliebigen Menschen, der ja auch Sätze unter den physikalischen Kategorien aufstellen könnte, ohne dass diese Sätze Naturgesetze wären, weil kein Naturgeschehen sie erfüllt“³⁸. Voegelin formuliert in diesem Aufsatz bereits eines der Motive, die sich durch seine Arbeiten der folgenden Jahre ziehen werden: Das Recht und damit der Staat hat einen Bezug zur Realität, zur gesellschaftlichen Lage. Dieser Bezug ist wesentlicher Teil des Staates, der auf der Gesellschaft aufbaut und sich als ein Teil einer Einheit darstellt:

„Der Staat ist weder eine allen seinen Gliedern anhaftende Qualität, noch tritt er ihnen als etwas Einheitliches, Geschlossenes, Überindividuelles entgegen, sondern er ist etwas ‚Zusammengewachsenes‘, eine leibliche und geistige Einheit.“³⁹

Die Zusammenhänge zwischen dem Staat und seinen Gliedern beruhen also auf einer Gegenseitigkeit, auf einer Art Zusammengehörigkeitsgefühl, einem einheitsstiftenden Moment. Dabei ist die Einheit nicht unter den beiden Zuständen ‚existent‘ oder ‚nicht existent‘ zu sehen, sondern als einer Gradation unterlegen – es handelt sich bei der Einheit der Gemeinschaft um „mehr oder weniger vage Zusammenhänge“⁴⁰. Das positive Recht ist für Voegelin die Ordnung, der eine Gruppe folgt; doch bevor diese Gruppe sich in stärkerer oder schwächerer Bindung konstituiert und gemeinsam das

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd., S. 112.

⁴⁰ Ebd., S. 113.

positive Recht befolgt, muß sich die Gruppe als solche finden. Erst, wenn eine solche Ordnung existiert, also eine Gruppe sich gefunden und auf bestimmte Faktoren als gemeinschaftsgründend aufbaut, kann sie sich ein positives Recht geben. Carl Schmitt formuliert diese Konstellation in aller Deutlichkeit:

„Die Norm oder Regel schafft nicht die Ordnung; sie hat vielmehr nur auf dem Boden und im Rahmen einer gegebenen Ordnung eine gewisse regulierende Funktion mit einem relativ kleinen Maß in sich selbständigen, von der Lage der Sache unabhängigen Geltens.“⁴¹

Auf das Verhältnis Voegelins zu Schmitt wird noch näher einzugehen sein. Die Argumente beider stoßen zumindest in diesem Aspekt in die selbe Richtung. Anders als die reine Rechtslehre bemühen sich Schmitt und Voegelin um eine genauere Analyse der Gemeinschaft, die bereits im vorstaatlichen Zustand existiert und somit den Staat und auch das positive Recht begründet. Das „positive Recht ist ein Zusammenhang von Normen, der sich durch seinen Inhalt [...] auf ein historisches, in Raum und Zeit sich abspielendes Geschehen bezieht.“⁴² Beide sehen eine gesellschaftliche Größe, die dem Erkenntnisobjekt Kelsens analytisch vorgelagert ist und trachten danach, eine ‚Foundation‘ des Staates in den existenten Menschengruppen zu finden. Voegelin identifiziert gewisse „Elemente dieser Foundation [...]: gemeinsame Abstammung, Erziehung, Sprache, Religion, Moralanschauung, Zugehörigkeit zu einem Kulturtypus, gleicher Lebensstandard, gemeinsame Geschichte, gemeinsame wirtschaftliche Interessen, Gewalt zur Unterdrückung Widerstrebender.“⁴³ Die Politik soll daher „nicht das Idealbild eines guten Staates darstellen, sondern aus der jeweiligen historischen Lage heraus, kraft der Einsicht in das Wesen allen staatlichen Seins, die konkreten

⁴¹ Carl Schmitt, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, Berlin 1993, S. 11.

⁴² Voegelin, *Reine Rechtslehre und Staatslehre*, S. 130.

⁴³ Ebd., S. 113.

Mittel zur Heilung staatlicher Übel angeben. Der Kern, der den Staat zum Staate macht und die Möglichkeit der historischen Modifikation sind die Probleme der Politik.“⁴⁴ Die Bedeutung der vielfältigen Bindungen, die die Glieder des Staates zu einer Ordnung zusammenschließen, gerät so in das Blickfeld Voegelins, lässt ihn gegen die Positivisten argumentieren und auf die Thesen Schmitts, der ein ähnliches Anliegen vertritt, aufmerksam werden. Noch neun Jahre später – 1933 – schreibt Voegelin von der Notwendigkeit, eine Staatslehre zu entwickeln, die sich auf die nicht-positiven Elemente des Staates konzentriert und bringt den Namen Schmitts in diesem Zusammenhang erneut auf: „Die bedeutendsten Versuche, Themen der vor-positiven Sphäre wieder in die Staatslehre einzuführen, sind über Anfänge nicht hinausgediehen. [...] Carl Schmitt hat das Problem des ‚Politischen‘ ausführlich behandelt und in seiner Verfassungslehre das Problem der staatlichen ‚Existenz‘ gestellt, ohne dass aber diese Versuche noch zu einem System gediehen wären.“⁴⁵

Die ‚Foundation‘ der einzelnen Glieder des Staates durch die oben genannten Elemente (Sprache, Religion etc.) verleiht dem Gemeinwesen eine vereinheitlichende Kraft, die eine Bevölkerung – gemeint ist hier nicht viel mehr als die Nachbarschaft, das räumliche Zusammensein – zum Volk zusammenfügt. Das Volk besitzt einen höheren Grad an ‚Gemeinsamkeit‘, wird zum „Gemeinwesen“, das sich Voegelin als „Sinneinheit“⁴⁶ darstellt. Es geht Voegelin um die Betonung der Idee (oder Ideen), die das Gemeinwesen als Grund seines Zusammenseins versteht. Das Volk versteht sich als Volk, weil es in einer „Sinneinheit“ lebt, also weil die Individuen *einen* (analytisch betrachtet relativ homogenen) *Sinn* darin sehen, eine Gruppe zu sein. Die Äußerung der Sinneinheit geschieht über Symbole, da sich Sinn

⁴⁴ Ebd., S. 114.

⁴⁵ Voegelin, *Rasse und Staat*, S. 7.

⁴⁶ Voegelin, *Reine Rechtslehre und Staatslehre*, S. 120.

nur als ‚Idee‘ konstituieren kann, nicht als sinnlich erfahrbar. Das Symbol ist der sinnlich erfahrbare Moment der ‚Idee‘, die sich als Fundament der Gruppe – des Volkes – darstellt und somit den Begriff des Staates innerhalb der Staatslehre auf völlig andere Beine stellt, als Kelsen es tut.

Der Staat gliedert sich in Herrscher und Beherrschte, in Über- und Unterordnung konkreter Personen oder Gruppen von Personen. Gleichzeitig ist die Machtkonstellation wechselseitig. Die vom Volk verinnerlichte Idee findet ihren Ausdruck auch in der Formung der Institutionen und staatlichen Akteure. Für jeden historischen Moment und jede historische Konstellation gilt in der je eigenen Form, dass sich Sinneinheit und politische Form entsprechen müssen. Voegelin verweist auf ein Beispiel des deutschen Historikers Georg Waitz: Für die Monarchie des 19. Jahrhunderts gilt, dass nicht nur der König als Herrscher die politische Form bestimmt. Es entspricht vielmehr auch dem Geist des Volkes, im König die Figur zu sehen, die sich an der Spitze der ‚Sinneinheit‘ zu finden habe. Unabhängig von der konkreten Amtsausführung eines Monarchen ist es der König, der das Volk durch die Zeit lenkt und somit die „Sinneinheit“ repräsentiert und gleichzeitig den handelnden Arm des Volkes darstellt. Auch wenn der Monarch sich als Souverän sieht und dies vom Volke akzeptiert wird, befindet er sich doch in einer Vertretungsfunktion für das Volk, wenn auch nicht im juristischen Sinne. Er ist vielmehr Repräsentant des Volkes in dessen Eigenschaft als Sinnträger und handelt für die Sinneinheit, deren Teil er ist. Daher ist selbst in dem historischen Moment, in dem die Handlungsmacht juristisch in einer Hand versammelt ist, die Sinneinheit in der Gesamtheit seiner Glieder begründet. Dieser Repräsentations- oder Vertretungsbegriff ist ein sehr freier, erlaubt aber, die wechselseitige Bedingtheit von Herrscher und Beherrschtem klarer zu erkennen. Ein weniger freier Repräsentationsbegriff würde schnell darauf hinauslaufen, die Rolle des Volkes in politischen Formen ohne Volks-

souveränität zu vernachlässigen und somit auch die Rolle der Sinneinheit zu unterschätzen oder gar zu übersehen.

Eine *Staatsformenlehre* habe sich nicht mit Typen von Herrschaft zu beschäftigen – Monarchie, Republik etc. –, sondern vielmehr mit den Ideen, die der jeweiligen politischen Form zugrunde liegen und sie begründen. Voegelins Anliegen ist daher, dass die *Staatsformenlehre* sich nicht „mit der Ansammlung von Merkmalen zur Bildung von Typen zu befassen hat, [...] sondern in der Aufweisung der Ideen- und Symbolgesetzlichkeit“⁴⁷ ihre Aufgabe sehen sollte. Für die Staatslehre bedeutet dies ebenfalls den Versuch, hinter die konkreten Formen zu schauen und den Ursprung jeden Staates in der politischen ‚Idee‘ zu suchen. Voegelin formuliert dies in Anlehnung an Waitz, dessen Zeitgenossen Dahlmann u.a. so: „[Staats-]Organe [...] sind also Symbole, hinter denen wieder Ideen stehen. Die Symbole werden fundiert durch Elemente (der König [...], das Volk [...]) und diese Elemente bilden den Inhalt von Normen, die man Rechtsnormen nennt“⁴⁸. Voegelin findet somit über den Umweg der *Staatsformenlehre* zur Klärung der Elemente einer adäquaten Staatslehre:

„Die Staatsformenlehre in ihrer Wendung als Symboltheorie ist die Staatslehre katexochen, von der aus die weiteren Stufen der staats- und rechtswissenschaftlichen Probleme erst mit Aussicht auf Erfolg bearbeitet werden können.“⁴⁹

Ideen sind für ihn der Hintergrund, vor dem Symbole in politisch wirksame Emanationen umgesetzt werden. Voegelin sieht in ihnen den im Wesen des Menschen begründeten Versuch, die Welt, die sich diesem in einer geradezu erschreckenden Unbeherrsch- und Unberechenbarkeit darstellt, zu erklären – „thereby [relieving] his life from the [disordering aspects] of existence that always spring up when the possibility of the utter senselessness of a life ending in

⁴⁷ Ebd., S. 124.

⁴⁸ Ebd..

⁴⁹ Ebd.

annihilation is envisaged“⁵⁰, wie er es in der Einleitung der Ende der dreißiger Jahre in Angriff genommenen *History of Political Ideas* formulieren wird⁵¹. Politische Ideen gehören für Voegelin in den Bereich, in dem sich der Mensch seine kleine Welt, sein Kosmion, aufbaut, um sich vor den Ängsten, die den Unwirtlichkeiten der Welt entspringen, zu schützen. Sie stellen sich Voegelin als „the attempts to rationalize the shelter function of the cosmion, the little world of order“⁵² dar. Zu politischen Ideen gehören Aspekte ganz unterschiedlicher Ebenen und Lebensbereiche: “the conception of man; the religious, metaphysical, and ethical ideas of the meaning of human life; the economic structure of society; the ethnical composition of groups; the genesis of the political organization; the elements of tradition preserved or excluded; the role of science and rational speculation; etc.”⁵³ Dieser Annäherung an den Ideenbegriff liegt auch schon der 1933 veröffentlichten Studie *Rasse und Staat* zu Grunde, auch wenn die Differenziertheit in dieser Monographie noch nicht das Niveau der *Introduction* erreicht hat. In *Rasse und Staat* stellt Voegelin fest, dass eine klare Aussage über richtig und falsch in bezug auf Ideen (dort vor allem den Menschen im Spannungsfeld

⁵⁰ Eric Voegelin, Introduction to the „History of Political Ideas“, in: Ders., *Collected Works* Vol. 19, S. 225-237, hier S. 226; deutsch in: Peter J. Opitz (Hrsg.), *Zwischen Evokation und Kontemplation Eric Voegelins „Introduction“ zur „History of Political Ideas“*, Occasional Paper, XI, Eric-Voegelin-Archiv), München ²2002.

⁵¹ Die Einleitung zur *History of Political Ideas* wird ohne direkten Nachweis auf den Herbst 1939 datiert; siehe Peter J. Opitz, Vom „System der Staatslehre“ zur „Philosophie der Politik und der Geschichte“: Zur Entstehungsgeschichte von Eric Voegelins *Order and History*, in: Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte Bd. 1, Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, München 2002, S. 225-286, hier S. 239f.

⁵² Ebd., S. 225.

⁵³ Ebd., S. 226.

zwischen Leib, Seele und Geist) nicht zu treffen sei.⁵⁴ Das in der *Introduction* zu den Gegenständen politischer Ideen gezählte Konzept vom Menschen (s.o. – ‚the conception of man‘) war Hauptgegenstand von *Rasse und Staat*. In dieser früheren Abhandlung analysiert Voegelin die verschiedenen Rassenideen und wie diese Einfluss auf den Staat und somit auf die politische Ausgestaltung der Welt nehmen. Die Idee ist dabei nicht Ausdruck eines wirklich Gewussten, sondern eines Für-Wahr-Gehaltene: „the political idea is only to a limited extent descriptive of any reality; its primary function is not a cognitive but a formative one. The political idea is not an instrument of description of a political unit but an instrument of its creation.”⁵⁵ Die Idee ist es also, die die politische Wirklichkeit hervorruft, sie erzeugt – “the primary purpose of the political idea is to evoke a political unit, the cosmion of order, into existence.”⁵⁶

Auch diesen Aspekt führt Voegelin bereits 1933 bei der Betrachtung des spezifischen Gegenstandes der Rasse an: “Wir wollen als sinn-leer einen Begriff von Idee ausschließen, nach dem dieses Wort die selbständige Existenz von Substanzen bedeuten soll, die irgendeinem Anschauungsvermögen des Menschen zugänglich sind, ohne daß sie in der geschichtlichen zeitlichen Entfaltung Wirklichkeit hätten.”⁵⁷ Somit können „wir mit Recht von der Leistung einer Idee für den Aufbau der Gemeinschaft sprechen“⁵⁸. Voegelin fasst zusammen: „Der persönliche Geist des Menschen ist der Ort, an dem eine Idee als objektiv seiende ergriffen und sogleich im Akt dieses Ergreifens erzeugt, d.h. wirklich wird.“⁵⁹ Die Grundeinheit des Staates ist also

⁵⁴ Siehe Voegelin, *Rasse und Staat*, S. 118

⁵⁵ Voegelin, *Introduction*, S. 227f.

⁵⁶ Ebd., S. 229.

⁵⁷ Voegelin, *Rasse und Staat*, S. 120.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd., S. 121.

der Mensch. Damit wird deutlich, „dass die Wurzeln des Staates im Wesen des Menschen zu suchen seien.“⁶⁰

Die oben dargestellten Versuche, Voegelins Werke zwei verschiedenen Phasen zuzurechnen, deren erste vor 1936 (Henkel) bzw. 1938 (Sigwart) und deren zweite danach zu finden sei, muss erneut überdacht werden. Sowohl vor 1936/38 als auch danach ist Voegelins These, die Richtigkeit einer Idee sei nicht objektiv zu treffen, ebenso deutlich formuliert, wie die, dass eine Idee die konkreten Ausformungen der Gesellschaften erzeuge und damit erst Teil der objektiven Realität werde. Opitz zeigt in seinem Aufsatz zur Entstehungsgeschichte von *Order and History*⁶¹, dass deren Anfänge bis in die späten zwanziger Jahre zurückreichen. Spätestens mit *Rasse und Staat* habe Voegelin den Menschen in den Mittelpunkt seiner Staatslehre gestellt und somit den Beginn einer „anthropologischen Wende“⁶² als Abkehr von der traditionellen deutschen Staatslehre vollzogen. Der Gottesbegriff, den Henkel als Signum der zweiten Phase anführt, scheint nicht viel mehr als eine Weiterentwicklung von Voegelins älteren Thesen zu sein. Die „fundamentale Zäsur im Gesamtwerk Voegelins“⁶³ lässt sich so nur schwer konstruieren. Das verstärkte Interesse Voegelins am Göttlichen gehört zu seiner anthropologischen Perspektive und erfährt vor diesem Hintergrund einige Aufmerksamkeit. Voegelin sieht das Transzendente, das Göttliche als Ereignis innerhalb des menschlichen Geistes – unabhängig davon, ob es etwas Göttliches gibt, ist der Geist des Menschen der Ort, an dem dies Wahre oder für-wahr-Gehaltene seine Konkretion erfährt –, so dass trotz der angeführten Kontinuitäten eine

⁶⁰ Ebd., S. 2.

⁶¹ Siehe Opitz, Vom „System der Staatslehre“ zur „Philosophie der Politik und der Geschichte“.

⁶² Ebd., S. 227.

⁶³ Henkel, *Positivismuskritik und autoritärer Staat*, S. 90.

grundlegende Verschiebung der Perspektive Voegelins erkennen zu wollen, an dieser Stelle zumindest in Zweifel gezogen werden muss, auch wenn eine Entscheidung dieser Frage hier weder von zentraler Bedeutung ist, noch getroffen werden kann.

Der Aufbau des Staates und die Gegenstände der Staatslehre lassen sich nach Voegelin in eine Reihe von Elementen unterteilen:

1. Die Reine Rechtslehre ist für ihn eine Nur-Normwissenschaft und trennt eine Staatslehre von ihren Grundlagen. Das positive Recht ist nur die nähere Funktionsbestimmung einer analytisch vorgelagerten Gruppe. Als solche hat die reine Rechtslehre ihre Verdienste auf „normlogischem Gebiet“⁶⁴.

2. Die menschliche Gruppe formiert sich zu einer graduell engeren oder weiteren Sinneinheit um eine Idee oder eine Mehrzahl von Ideen, die sie in Symbolen sinnlich erfahrbar macht und wird so zum Volk. Die Idee ist keine objektiv wirkliche Substanz bevor sie von Menschen verwirklicht wird. Die Realeinheit des Staates ist also der Mensch.

3. Das Volk ist nicht nur *Sinneinheit*, sondern auch *Sinnträger*. Als solcher wird es ebenfalls symbolisiert. Durch Repräsentation im Monarchen, Parlament o. ä. findet die Sinneinheit einen Platz, historisch zu wirken, also tätig zu sein. Die konkret handelnde Größe (Monarch, Parlament o. ä.) *vertritt* das Volk und „das Volk erscheint als das historische Substrat der Handlung, als die Materie, an der die Sinneinheit sich zur Handlung entfaltet“⁶⁵

4. Das positive Recht ist nicht der erste, sondern ein nachgeordneter Untersuchungsgegenstand der Staatslehre. Für Voegelin stellt sich der Aufbau des Staates so dar: Die durch eine Idee geformte Sinn-

⁶⁴ Voegelin, Reine Rechtslehre und Staatslehre, S. 129.

⁶⁵ Ebd., S. 122.

einheit erzeugt Symbole, deren einzelne Elemente positiv normiert werden können.

5. „Der Staat hat nur *ein* konstantes Formelement: die Idee der Sinn-einheit und die ist für alle Staaten gleich.“⁶⁶

3. Die Existenzform der Gesellschaft als Herkunft der Normen – Carl Schmitts Politische Theologie und der Begriff des Politischen

Ebenso wie Voegelins Suche nach den nicht-positivistischen Elementen des Staates ist Carl Schmitts staats-theoretischer Ansatz als Abgrenzung gegen die positivistische Staatslehre zu verstehen. Der Staatsaufbau und mit ihm die Frage nach der Bedeutung und dem Wesen des Rechts wird von Schmitt in antipositivistischer Manier analysiert. Mit einer Vielzahl von bedeutenden Essays und Monographien hat Schmitt diesem Ansatz eine ganz eigene Form verliehen, die als „den Durchschnitt juristischer Produktion klar überragend[...]“ bezeichnet wird und neben der Überdurchschnittlichkeit auch eine Vieldeutigkeit zuließ, die in einer nahezu unüberschaubaren Masse von Sekundärliteratur Ausdruck fand. Um die geistigen Beziehungsstränge zwischen den Schriften Voegelins und der Staatslehre Carl Schmitts herauszuarbeiten, werden im folgenden die oben formulierten staats-theoretischen Maximen als Raster an die Thesen Schmitts angelegt.

Die fundamentale Kategorie einer Staatslehre, der Punkt, an dem eine solche Lehre einsetzen muss, war nach Voegelins Frühschrift von 1924 die politische Idee, auf die sich die „Sinneinheit“ und damit das Volk als politische Größe gründet. Erst nach der Analyse

⁶⁶ Eric Voegelin, Zur Lehre von der Staatsform, in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht* 4(1927), S. 57-608, hier S. 608.

dieser Faktoren und ihres Bedingungsgefüges sei der Staat ein Untersuchungsgegenstand der Staatslehre. Kelsen hingegen baut das Recht als fundamentale Analysegröße ein und setzt auf seine Weise Staat und (positives) Recht in eins. Schmitt setzt sich – wie Voegelin – von diesem Versuch Kelsens ab, eine Staatslehre, befreit, gereinigt, von politischen, historischen und soziologischen Elementen, zu konstruieren. War für Voegelin die politische Idee die Grundkategorie der Staatslehre, so bestimmt Schmitt „das Politische“ als „den zentralen Begriff jeder Staatslehre“.⁶⁷

Sein *Begriff des Politischen* thematisiert in der ersten Fassung 1927, dann als eigenständige Publikation 1932, „das Verhältnis und die gegenseitige Stellung der Begriffe *Staatlich* und *Politisch* auf der einen, *Krieg* und *Feind* auf der anderen Seite“⁶⁸. Schmitt zeigt, dass der Staat selber politische Form und damit nicht ewig ist und weist gleichzeitig darauf hin, dass das Politische zunächst durch eine Konstellation, nicht durch einen Inhalt näher bestimmt werden muss: Die Freund-Feind-Konstellation. Er macht mit dieser Abhandlung einen Schritt, den auch Voegelin in seiner Sicht auf eine neu zu erarbeitende Staatslehre fordert: Die Grundstrukturen der menschlichen Gesellschaften sind unabhängig von konkreten politischen Formen in ihren Konstellationen, die als solche die Zeiten überdauern, zu betrachten. Schmitt tut dies mit seiner formalistischen Betrachtung des Politischen. Die Bedeutung, die eine Untersuchung des Verhältnisses der Begriffe *Staatlich* und *Politisch* für eine Staatslehre haben dürfte, wurde bereits im Zusammenhang mit der Betrachtung von Kelsens Reiner Rechtslehre deutlich, in der Staat und Recht synonym gedacht werden. Für Schmitt ist nicht das Recht, sondern vielmehr das Politische der zentrale Begriff. Mit seiner Betrachtung negiert er die Grundlage einer positivistischen Konstellation und stellt bereits im

⁶⁷ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Berlin 1996 [1932²], S. 45.

⁶⁸ Ebd., S. 9.

ersten Satz seiner Abhandlung fest: „Der Begriff des Staates setzt den Begriff des Politischen voraus“⁶⁹. Schmitt gibt der Staatslehre damit ein Fundament, das dem der Positivisten analytisch weit vorgelagert ist.

Der Staat sei „seinem Wortsinn und seiner geschichtlichen Erscheinung nach ein besonders gearteter Zustand eines Volkes“⁷⁰, keineswegs aber der ultimative, sondern lediglich ein kontingenter, nicht notwendiger Zustand. Um das spezifisch Politische zu erkennen, sucht Schmitt nach „spezifisch politischen Kategorien“, die er in Anlehnung an die Kategorien der verschiedenen „relativ selbständigen Sachgebiete menschlichen Denkens und Handelns, insbesondere dem Moralischen, Ästhetischen, Ökonomischen“ erarbeitet. Findet er im Moralischen die „letzten Unterscheidungen Gut und Böse [...]“; im Ästhetischen Schön und Hässlich; im Ökonomischen Nützlich und Schädlich“, so ist die „spezifisch politische Unterscheidung, auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, [...] die Unterscheidung von *Freund* und *Feind*.“⁷¹ Damit wird auch deutlich, dass das Politische zunächst selbst keinen Inhalt hat, wohl aber eine Konstellation darstellt. Das Politische ist für Schmitt grundsätzlich keine konkrete Materie, kein Gegenstand, sondern eine Unterscheidung, die den Sinn hat, „den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer Assoziation oder Dissoziation zu bezeichnen“. Der Feind ist „eben der andere, der Fremde, und es genügt zu seinem Wesen, dass er in einem besonders intensiven Sinne existentiell etwas anderes und Fremdes ist, so dass im extremen Fall Konflikte mit ihm möglich sind“.⁷² Die inhaltliche Auffüllung dieses Fremdartigen, das

⁶⁹ Ebd., S. 20.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd., S. 26.

⁷² Ebd., S. 27.

konkrete Andere ist eine Bestimmung, die später, im tatsächlichen Fall zu bestimmen wäre. Schmitt sucht hier allerdings zunächst nur das Wesen des Politischen näher zu bestimmen, und dieses Wesen des Politischen ist die mehr oder weniger intensive Konfrontations- oder Kooperationskonstellation menschlicher Gruppen zueinander.

Im Rückblick auf die Thesen Voegelins, scheint es naheliegend, Schmitts Begriffsbestimmung des Politischen und Voegelins ‚Sinneinheiten‘ in Bezug zu setzen. Voegelin sieht das um politische Ideen gruppierte Volk sich als Sinneinheit vereinigen und vermeidet eine nähere inhaltliche Bestimmung des Begriffs ‚Sinneinheit‘, um eine generelle, von der konkreten politischen Form unabhängige Struktur zu bestimmen. Zweifelsohne ist für Schmitt der „polemische Sinn“ aller „politischen Begriffe, Vorstellungen und Worte“⁷³ das Entscheidende, doch wird bei seinen Ausführungen noch etwas anderes deutlich. Sehen wir nämlich von Schmitts „konkrete[r] Gegensätzlichkeit“⁷⁴ ab und schauen eher auf die Konstituierung der Gruppen als auf deren potentiell feindliche Konstellation zueinander, so darf nicht übersehen werden, dass Schmitt von „der eigenen Art Existenz“ spricht, dass es ihm „um die eigene, seinsmäßige Art von Leben“⁷⁵ geht, wenn er von der Gruppe spricht, die sich ihrer Feinde erwehre. Es sind fundamentale Kategorien, die Schmitt ins Feld führt, wenn er von der Konstitution einer Gruppe – meist als Volk – spricht. ‚Existenz‘ und ‚seinsmäßige Art von Leben‘ verweisen auf nicht weiter differenzierbare bzw. rückführbare Größen. Die von Schmitt „gegebene Definition des Politischen“⁷⁶ bezieht sich auf die ‚Art von Leben‘, die für den Träger der besonderen Art von Existenz von solch großer Bedeutung ist, dass sein Leben der Preis dafür ist,

⁷³ Ebd., S. 31.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd., S. 27.

⁷⁶ Ebd., S. 33.

diese besondere Art von Existenz zu verteidigen. In diesem Ernstfall – Krieg oder Bürgerkrieg – zeige sich, ob die menschliche Gruppe – etwa das Volk – tatsächlich eine politische Einheit ist. Erst der Kampf, erst die Bereitschaft zum Ernstfall und zum Krieg beweise die Existenz einer politischen Einheit:

„Der Krieg, die Todesbereitschaft kämpfender Menschen, die auf der Seite des Feindes stehen, alles das hat keinen normativen, sondern nur einen existentiellen Sinn, und zwar in der Realität einer Situation des wirklichen Kampfes gegen einen wirklichen Feind, nicht in irgendwelchen Idealen, Programmen oder Normativitäten. Es gibt keinen rationalen Zweck, keine noch so richtige Norm, kein noch so vorbildliches Programm, kein noch so schönes soziales Ideal, keine Legitimität oder Legalität, die es rechtfertigen könnte, dass Menschen sich gegenseitig dafür töten. Wenn eine solche physische Vernichtung menschlichen Lebens nicht aus der seinsmäßigen Behauptung der eigenen Existenzform gegenüber einer ebenso seinsmäßigen Verneinung dieser Form geschieht, so läßt sie sich eben nicht rechtfertigen. Auch mit ethischen und juristischen Normen kann man keinen Krieg begründen. Gibt es wirklich Feinde in der seinsmäßigen Bedeutung, wie es hier gemeint ist, so ist es sinnvoll, aber nur politisch sinnvoll, sie nötigenfalls physisch abzuwehren und mit ihnen zu kämpfen.“⁷⁷

Schmitts Konzentrierung auf eine ontische Größe ist hier ähnlich zu verstehen wie der Versuch Voegelins, eine Staatslehre auf eine Sinn-einheit auszurichten. Die *Existenzform* (Schmitt) oder die *Sinneinheit* (Voegelin) sind Größen, die auf abstrakter Ebene nicht weiter in ihre Bestandteile, ihre Herkünfte und Elemente aufzugliedern sind. Einer näheren Betrachtung, was die historisch existenten Formen angeht, steht aber weder für den einen noch für den anderen etwas im Wege. Die konkreten Ausformungen der Sinneinheiten, respektive Existenzformen, also die historischen Erscheinungen, sind auch Untersuchungsobjekte vor allem Schmitts. Unter anderem in seiner *Politischen Theologie* hatte Schmitt schon einige Jahre zuvor diesen Gegenstand untersucht und dabei die politischen Theorien aufgegriffen, die eine politische Ausformung einer tiefer liegenden Geistes-

⁷⁷ Ebd., S. 50.

haltung seien. Diese Geisteshaltung kann man hier als letzte analysierbare Ausformung der ‚Existenzform‘ der politischen Einheit betrachten. Woher diese jedoch kommt, wie sie sich zusammensetzt und worauf sie sich bezieht, entzieht sich der Untersuchung. Voegelin verweist auf diese Argumentation in seinem unveröffentlichten Manuskript *Herrschaftslehre*, das auf 1931/32 datiert ist: Schmitt habe das „Letzte, was ueber diese Einheit gesagt werden kann [...] ungemein treffend formuliert: ‚Sie existiert oder sie existiert nicht‘.“⁷⁸ Eben dies gilt für die ‚Sinneinheit‘.

Schmitt leistet schon mit seiner *Politischen Theologie* von 1922 einen Beitrag, der sich in das ungeschriebene Programm der Antipositivisten einfügt und macht deutlich, dass das positive Recht weder geeignet sei, den Staatsaufbau zu klären, noch eine Begründung für das Zusammenspiel der verschiedenen Glieder des Volkes zu liefern und daher als einziger Gegenstand der Kelsenschen Staatslehre vollkommen ungeeignet sei, mehr als eine Normlogik zu sein.

Seine „kleine Schrift“⁷⁹ von der *Politischen Theologie*, die mit *Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* unterschrieben ist, greift die positivistische Lehre Kelsens und anderer scharf an. Am Beispiel der Souveränität macht Schmitt deutlich, wie sehr sich beispielsweise Kelsen dem wahren Problem entzieht. Die von diesem vorgelegte „eingehendste Behandlung“ dieses Themas, „die aus den letzten Jahren vorliegt, versucht allerdings eine einfachere Lösung, indem sie eine Disjunktion: Soziologie – Jurisprudenz, aufstellt und mit einem simplistischen Entweder–Oder etwas rein Soziologisches und etwas rein Juristisches gewinnt.“⁸⁰ Einem solchen Gegensatz will

⁷⁸ Eric Voegelin, *Herrschaftslehre*, Kap. III, in: Eric Voegelin Papers Box 53, Folder 5, S. 107.

⁷⁹ Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 1996 [1933²], S. 7.

⁸⁰ Ebd., S. 26.

Schmitt widersprechen und zeigt zunächst die Mängel von Kelsens Konstruktion, um sich schließlich im dritten der vier Kapitel dem über-positivistischen Teil der Rechts- und Staatslehre zuzuwenden. Im Rückgriff auf Leibniz macht Schmitt dort geltend, dass die Jurisprudenz zwei Facetten habe, die eine Gegensätzlichkeit zur Soziologie unmöglich mache und in dieser Ausprägung eine Verwandtschaft mit der Theologie besitze. „Beide besitzen ein duplex principium, die ratio (daher gibt es eine natürliche Theologie und eine natürliche Jurisprudenz) und die scriptura, das heißt, ein Buch mit positiven Offenbarungen und Anordnungen.“⁸¹ Schmitt sieht also in der Staatslehre – wie in der Theologie – ein Element, das dem Menschen vorgegeben ist und ein solches, das er selber positiv setze. So wie dem Theologen und Philosophen Gott durch die Schau der Natur und durch die Offenbarung sichtbar werden kann, ist auch der Jurist Schmitt seiner zwei Quellen sicher: Soziologie, Geschichte und Politik auf der einen, positives Recht auf der anderen.

Die Verbindung mit der Theologie ist vielfältig; es geht Schmitt um die „prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre“, die „säkularisierte theologische Begriffe“ seien. Neben der historischen Abkunft der staatsrechtlichen Begriffe aus der Theologie seien sie „auch in ihrer systematischen Struktur“ von dieser abhängig. Eine für die Staatslehre notwendige „soziologische Betrachtung“⁸² müsse eben jene systematische Verwandtschaft aufmerksam analysieren. Hier zeigt sich der deutliche Wille Schmitts, der Staatslehre eine soziologische, also über-positivistische Größe beizufügen. Juristische Begriffe benötigen, so der Autor, eine Soziologie, sollen sie im „positivistischen Zeitalter“ ein ernsthaftes und tragfähiges Gegenkonzept sein. Schmitts Versuch, eine solche anti-positivistische Staatslehre aufzubauen, geschieht, wie es bei ihm häufig der Fall ist,

⁸¹ Ebd., S. 44.

⁸² Ebd., S. 43.

in der Bearbeitung historischer Beispiele. Anhand der katholischen Gegenrevolutionäre Bonald, de Maistre und Donoso Cortes zeichnet Schmitt kein Bild der historischen Zufälligkeit, sondern macht an Beispielen deutlich, was in seinen Augen zur Signatur der Moderne gehört.

Schmitts Begriff der *politischen Theologie* verweist auf die Herkunft der staatsrechtlichen Kategorien aus der Theologie, aber auch – in ihrem systematischen Gehalt – aus der Metaphysik, der Geschichtsphilosophie, der Ökonomie o.ä.. Sei zu einem bestimmten Zeitpunkt die Theologie das Wichtigste, so werden juristische Begriffe in Anlehnung an die Theologie verwandt. Sei jedoch die Theologie nicht mehr das grundsätzliche Bezugssystem, sondern das Aufklärerisch-Moralische, eine Geschichtsphilosophie, das ökonomische Denken oder die Metaphysik, so seien eben dies die Theologien der anderen Zeit. Theologie steht dabei nicht nur für die herkömmliche Theologie, die im Mittelalter noch uneingeschränkte Grundlage für die Politik und die Rechtsprechung war. Schmitt benutzt den Begriff *Theologie* quasi als Metapher für alle größeren Gedankensysteme, die gesellschaftlich prägend wirken.

Mit *politische Theologie* ist sowohl eine Theorie als auch ein Gegenstand der Staatstheorie benannt. Insofern die *Politische Theologie* eine Theorie ist, benennt sie den Versuch, eine Strukturanalogie zwischen politischer Form, Ideologie und metaphysischem Bild aufzufinden; insofern sie Gegenstand ist, benennt sie eine Ideologie (wobei diese Größe kaum ohne die anderen beiden gedacht werden kann). Schmitt baut seine staats-theoretische *Politische Theologie* auf, indem er an historischen Fällen Strukturanalogien aufzeigt; gleichzeitig benennt er die historischen Beispiele als *Politische Theologie* – ob dies nun die Metaphysik Kants, der Positivismus von Comte oder der Marx'sche Sozialismus sei. All diese Gedankengebäude entwickeln eigene juristische Formen, die analog zu ihrer Geisteshaltung geprägt sind. „So ist für ihn Karl Kautsky der Theologe des

Erfurter Programms der SPD, Benjamin Constant ‚ein Kirchenvater der gesamten liberalen Geistigkeit‘, Bakunin, der Anarchist, gar der ‚Theologe des Anti-Theologischen‘, die Juristen sind die ‚Theologen der bestehenden Ordnung‘ und die Religion der Bourgeoisie ist die ‚Rede- und Preßfreiheit‘.⁸³ Die Analogie wirkt von der Theologie (oder Metaphysik oder Positivismus etc.) auf die politischen Formen, die im Staatsrecht formuliert sind. „Das metaphysische Bild, das sich ein bestimmtes Zeitalter von der Welt macht, hat dieselbe Struktur wie das, was ihr als Form ihrer politischen Organisation ohne weiteres einleuchtet.“⁸⁴ Der Positivismus ist hier ebenfalls Teil der Kategorie vom metaphysischen Bild. Schmitt verzichtet an dieser Stelle bewusst auf den Begriff vom Staat, da er den Staat nur für eine von vielen politischen Organisationsformen hält. Trotzdem gilt auch für den Staat, dass dieser als solcher und seine primären Strukturen nur vor dem Hintergrund eines metaphysischen Bildes verstanden werden können. Auf diese Weise wird die Befindlichkeit, die innere kulturell-metaphysische Struktur (Verfassung) einer Gemeinschaft zur Vorlage für die juristische Formgebung (Verfassungsgesetz).

So ist also das Rechtssystem auf einem breiteren, fundamentaleren Hintergrund zu sehen. Was Schmitt ideengeschichtlich für die Souveränität herausarbeitet, hat den Anspruch, den generellen Zusammenhang zwischen Idee – metaphysisches Bild – und politischer Form, aufzudecken. Die klare Herausarbeitung einer „Soziologie juristischer Begriffe“ setze daher auch „eine konsequente und radikale Ideologie“⁸⁵ voraus. Wenn eine existierende Ideologie nicht konsequent und radikal ihre Begriffe aufbaut, zueinander in Bezug

⁸³ Zitiert nach Manfred Dahlheimer, *Carl Schmitt und der deutsche Katholizismus 1888-1936*, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Band 83) Paderborn u.a. 1998, S. 212.

⁸⁴ Schmitt, *Politische Theologie*, S. 50f.

⁸⁵ Ebd., S. 47.

setzt und somit eine in sich stimmige Gesamtheit erzeugt, kann eine Soziologie juristischer Begriffe kaum erfolgreich sein, da sie kein klar umrissenes Gegenstandsfeld habe. Eine in die politische Realität überführte Ideologie muss ein klares Bild von sich selbst und ihren Grundsätzen besitzen, wenn sie denn als Abbild einer Idee erkennbar sein soll und nur als solche kann sie Gegenstand der *Politischen Theologie* sein. Gerät eine konkrete politische Form in eine Situation, in der die zugrundeliegende Idee nicht mehr ersichtlich ist, in der Eklektizismus oder Willkür zum politischen Chaos führen, so wird der Blick auf die Idee erschwert, da es sie so nicht mehr gibt. Die Frage von Idee und ihrer Verwirklichung drängt sich in diesem Zusammenhang auf, auf die später noch einzugehen sein wird. Eine gesellschaftliche Ordnung, die einer positiven Rechtsetzung als Grundlage dienen muss (s.o.), ist allerdings stets auf einer wie auch immer gearteten Idee aufgebaut. Eine Staatslehre, die sich an dieser Struktur orientiert, wird unvermeidlich dazu gelangen, sich der Ideen, die sich als Blaupause der politischen Form und Organisation darstellen, anzunehmen.

So finden sich Schmitts Thesen mit den von Voegelin formulierten notwendigen Bestandteilen einer Staatslehre in enger Verwandtschaft – zumindest an den hier dargestellten Punkten. Die Staatslehre, die Voegelin vorschwebt, setzt ebenso wie die Darlegungen Schmitts die politische Idee (oder politische Theologie – Voegelin benutzt in anderem Zusammenhang den Begriff *Ziviltheologie*⁸⁶) in den Mittelpunkt. Für beide gilt – zumindest bis in die 30er Jahre –, dass nicht die von einem unabhängigen Punkt als solche festgestellte Wahrheit der konkreten politischen Idee ausschlaggebend ist, sondern lediglich das Für-wahr-halten einer solchen Idee Voraussetzung für eine Sinneinheit respektive Existenzform ist. Die genauere Bestimmung der Existenzform, das Selbstverständnis der Gemeinschaft

⁸⁶ Siehe Eric Voegelin, *Die Neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung*, München 1959, S. 118ff.

und ihre Sicht auf die Welt, bestimmen die Formulierung dessen, was innerhalb des Staates richtig und wichtig ist. Schmitt und Voegelin entwickeln diese Vorstellung als ein über konkrete politische Ideen hinweg gültiges und somit historisch konstantes Muster des menschlichen Sozialverhaltens. Erst von der grundlegenden Idee einer Gemeinschaft kann man die anderen Formen der Gemeinschaft verstehen.

4. Eric Voegelins Interpretation von Carl Schmitts politischer Einheit als Ideologie

Es ist deutlich geworden, dass sowohl Voegelin als auch Schmitt politische ‚Ideen‘ als die fundamentale Größe einer Staatslehre betrachten. Erst auf einer Idee können sich politische Einheit, Ordnung und Form aufbauen, die dann auch positives Recht als genauere Ausgestaltung entwickeln kann. Die konkrete Gestalt und die spezifischen Grundlagen einer bestimmten politischen Idee sind in der Analyse der beiden zunächst nicht zentral. Für beide ist die Feststellung unabdingbar, dass eine Staatslehre zunächst die Erkenntnis benötigt, dass eine politische Idee welcher Art auch immer vorhanden ist. Von der zunächst inhaltsleeren Größe *politische Idee* können weitere Schritte innerhalb einer Staatslehre folgen, doch sind solche Schritte analytisch nachgelagerte Elemente.

Die 1931 erschienene Rezension Voegelins von Schmitts *Verfassungslehre* setzt sich mit diesem Thema intensiv auseinander. Schmitt gerät dabei in die Kritik Voegelins, der bei allem Lob für das überaus reiche Werk Schmitts, „das so sehr von seinem embarrass de richesse bedrängt“⁸⁷ sei, an diesem Punkt ansetzt: Schmitt baue

⁸⁷ Eric Voegelin, Die Verfassungslehre von Carl Schmitt. Versuch einer konstruktiven Analyse ihrer staatlichen Prinzipien, in: *Zeitschrift für Öffentliches Recht* 11(1931), S. 89-109, hier S. 89.

seine Verfassungslehre selbst auf einem ideologischen Konstrukt auf und vermöge es daher nicht, in den fundamentalen Bereich einer Staatslehre vorzudringen, in den Realaufbau des Staates, der sich erst jenseits der historisch-konkreten Form in einer Theorie vom Staat genauer bestimmen lasse. Schmitt sei in den Kategorien seiner Zeit gefangen und scheitere daher an der Aufgabe, eine Fundation der Staatslehre jenseits der konkreten politischen Formen und Ideen zu leisten.

Zwar stehe die Weimarer Verfassung im Focus von Schmitts umfangreicher Untersuchung, doch entwickle er auch abstraktere staatstheoretische Grundlagen, so dass Voegelin feststellt, dass die *Verfassungslehre* „als Unternehmen im Horizont einer allgemeinen Staatslehre“⁸⁸ gedacht sei, wenngleich „die Grundlagenfragen nie selbst Hauptthema werden“⁸⁹. Nichtsdestoweniger stehen auch die fundamentalen Fragen, die bereits Gegenstand dieser Untersuchung waren, in der *Verfassungslehre* zur Diskussion. Für Schmitt sei nämlich die Verfassung „die Gesamtentscheidung, in der das Ganze einer politischen Einheit sich hinsichtlich seiner besonderen Existenzform bestimmt.“⁹⁰ Wie bereits oben angedeutet, zeichnet sich eine Verfassung also zunächst nicht durch die positivrechtlichen Normen aus, sondern durch die Entlehnung ihrer Maximen aus der besonderen Art der Existenzform – oder, wie Voegelin es benennen würde, durch die genauere Bestimmung der besonderen Natur der Sinneinheit. Akteur dieser genaueren Bestimmung ist für Schmitt die politische Einheit. Genau dieser Punkt wird für Voegelin – obwohl er „sich für das Verfassungsverständnis zum geistesgeschichtlich und verfassungsgeschichtlich fundierten sozialempririschen Denkan-

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Ebd., S. 90.

⁹⁰ Ebd.

satz C. SCHMITTS⁹¹ bekennt – zum weitreichenden Kritikpunkt, der auch zentral für das weitere Schaffen Voegelins sein wird. Insofern die Verfassung eine ‚Gesamtentscheidung der politischen Einheit‘, also ein Ausdruck des Willens dieser Einheit ist, sei der ‚in einer politischen Existenz vorfindliche politische Wille [...] die letzte Einheit, hinter die Schmitt in seinen prinzipiellen Bemerkungen nicht zurückgeht; er schneidet damit in seinem System das weitere Vordringen in den Realaufbau ab.⁹² Voegelin kritisiert, dass die Schmittsche *Verfassungslehre* sich weitgehend auf die ‚Kategorien von Einheit, Wille, Gewalt, Träger usw., die ohne nähere Begründung als das selbstverständliche Greifwerkzeug, mit dem die Staatslehre nun einmal zu arbeiten habe⁹³ beschränke. Auch wenn ‚der Wille, zum Element des staatsaufbauenden Menschen durchzudringen, fühlbar bleibt⁹⁴, verfange sich Schmitt in der Vorstellung, die politische Einheit sei eine Grundkategorie der Staatslehre; eben dies sei aber Teil der politischen Ideenwelt, der kontemporären Sinn-einheit. Voegelin formuliert dagegen in diesen Jahren immer wieder, ‚dass der Mensch der Schöpfer des Staates ist‘ und dass somit ‚ein System der Staatslehre aus der Wesenslehre des Menschen zu entwickeln⁹⁵ sei. Vor allem in seinen späteren Werken wird Voegelin in diesem Zusammenhang die Bedeutung der Religion und des Geistes anführen.

Schmitts *Verfassungslehre* sei ein Versuch, die Probleme der Verfassung im Besonderen und der Staatslehre im Allgemeinen mit

⁹¹ Günther Winkler, Geleitwort, in: Erich Voegelin, *Der autoritäre Staat, ein Versuch über das österreichische Staatsproblem*, Wien/New York 1997, S. V-XXXII, hier S. XIII.

⁹² Voegelin, *Verfassungslehre von Carl Schmitt*, S. 97.

⁹³ Ebd., S. 99.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Voegelin, *Rasse und Staat*, S. 7.

einem „traditionsgebundenen Begriffsapparat“⁹⁶ zu besprechen. Dieser Mangel speise sich aus der grundsätzlichen Haltung des Wissenschaftlers Schmitt, der es nicht vermöge, aus der Gedankenwelt der herrschenden politischen Ideen, der konkreten Sinneinheit, die zu seiner Zeitgenossenschaft gehöre, auszubrechen.

Er „nähert sich den Staatsproblemen nicht als Beobachter von außen her, sondern steht selbst im Staat als Schöpfer politischer Ideen. Seine wissenschaftlichen Urteile sind nicht Aussagen eines objekt-transzendenten Erkenntnissubjektes über seinen Gegenstand, sondern Sinndurchleuchtungen von einem Punkt innerhalb der politischen Realität. Schmitt steht in der Welt der verfassungspolitischen Ideen des 19. Jahrhunderts, genau so, wie der Hauptgegenstand seiner Untersuchung, die Weimarer Verfassung, in ihr steht. Er nimmt die Verfassung, wie sie vorliegt, und schreitet den Raum der Ideen ab, von dem er wie sie umfasst wird. Er verlässt diesen Raum nie, sondern arbeitet immanent dessen idealtypisches Gewölbe heraus.“⁹⁷

Trotz verbaler Bemühungen, die Kritik an Schmitt zu beschränken, seine Leistungen innerhalb des Denksystems zu loben und ihm aus dessen „Haltung als Beobachter innerhalb der politischen Realität“⁹⁸ keinen Vorwurf zu machen, bleibt seine Kritik fundamental. Schmitt gelänge es schließlich nicht, „sich über seine Stellung in der Realität des Staates klar zu werden und seine Arbeit selbst als Aufbau eines politischen Ideensystems zum Zwecke der interpretativen Durchleuchtung der Weimarer Verfassung zu sehen. Durch das ganze Buch wird der Ton festgehalten, es sei die Ideenwelt, die doch selbst Politik ist, zugleich Aussage über die Staatsrealität; als seien die immanent politischen Begriffe zugleich wissenschaftlich transzendent.“⁹⁹ Acht Jahre später, in der *Introduction* zu seiner *History of Political Ideas*, arbeitet Voegelin dieses Problem ohne den direkten Bezug zu

⁹⁶ Voegelin, *Verfassungslehre von Carl Schmitt*, S. 107.

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ Ebd., S. 108.

⁹⁹ Ebd.

Schmitt weiter heraus. Er beschreibt dort den elementaren Unterschied zwischen den Begriffen *politische Theorie* und *politische Idee*, die häufig synonym verwendet würden, was zur Folge habe, dass es selbst einigen der besten theoretischen Köpfe nicht möglich war, klar von kontemporären politischen Ideen zu abstrahieren. „The theorist reaches, in those cases, a certain degree of detachment and is able to take a larger view of the political process than his fellow citizens who are engrossed in the daily struggle, but the basic evocative ideas of his own cosmion prove to be the limit that he cannot transgress.”¹⁰⁰ Zu diesen Theoretikern dürfte Voegelin Schmitt gezählt haben.

5. Staatsrecht vs. Staatslehre? Die unterschiedlichen Perspektiven Voegelins und Schmitts

Die Fragen, die hier im Zusammenhang mit Schmitts *Begriff des Politischen* und *Politische Theologie* erörtert wurden und die Schmitt in großer Nähe zu den staatstheoretischen Vorstellungen Voegelins zeigen, stehen nun dem Eindruck der Kritik Voegelins an der *Verfassungslehre* entgegen, so dass der erste Eindruck ein widersprüchlicher sein könnte. Ein Blick auf das Selbstverständnis Schmitts weist allerdings in eine andere Richtung. Der Zusammenhang zwischen den grundsätzlichen Formulierungen der beiden erstgenannten Schriften Schmitts und der in scheinbarem Widerspruch dazu stehenden *Verfassungslehre*, erfährt eine Erhellung, wenn das Selbstverständnis Schmitts näher betrachtet wird. Allerdings kann dies hier nur in einer thesenhaften Darstellung erfolgen und als Anregung für weitere Arbeiten dienen.

Einiges deutet darauf hin, dass Schmitt nicht die Intention hatte, am Aufbau einer nach Voegelins Maximen gestalteten Staatslehre mit-

¹⁰⁰ Voegelin, Introduction, S. 232.

zuwirken. Es ging Schmitt wohl vielmehr um die Lage, um die konkrete historische Situation, in der er sich befindet und deren Probleme er reflektiert. So wie er in *Die politische Theorie des Mythos* 1923 formuliert, dass seine dort angestellten Betrachtungen „konsequent auf die ideelle Grundlage politischer und staatsphilosophischer Tendenzen [ge]richtet [sind], um die geistesgeschichtliche Situation des heutigen Parlamentarismus und die Kraft der parlamentarischen Idee zu erkennen“¹⁰¹, sind Schmitts Publikationen auf kontemporäre Problemlagen ausgerichtet und teilweise auch nach ihnen benannt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1923), *Die konkrete Verfassungslage der Gegenwart* (1931), *Unsere geistige Gesamtlage und unsere juristische Aufgabe* (1934), *Die geschichtliche Lage der deutschen Rechtswissenschaft* (1936) oder auch *Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft* (1943/44). Dabei erreicht Schmitt häufig eine Stufe der Abstraktion, die dies vergessen lässt. Er zeigt sich immer wieder im Stande, in seine Zeit- und Situationsanalysen fundamentale Einsichten zu verweben, die allerdings zumeist als Bezugsrahmen für das konkrete Problem, das im Zentrum des Interesses steht, konstruiert werden. Auch Voegelin vermerkt im Falle der *Verfassungslehre*, dass der „unmittelbare historische Anlass für das Buch und der zentrale Gegenstand auf den seine Untersuchungen abzielen, [...] die Weimarer Reichsverfassung“¹⁰² sei. Diese Ausrichtung hat bedeutende Auswirkungen auf das weitere Verhältnis Schmitts zu seinen grundsätzlichen Einsichten, die im Zusammenhang mit den oben besprochenen Thesen aus *Der Begriff des Politischen* und *Politische Theologie* dargelegt wurden.

¹⁰¹ Carl Schmitt, *Die politische Theorie des Mythos*, in: Ders., *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*, Berlin 1988, S. 9-18, hier S. 9.

¹⁰² Voegelin, *Verfassungslehre von Carl Schmitt*, S. 89.

Während Voegelin darauf drängt, in einer noch nicht geschriebenen Staatslehre kontingente, bestimmten Sinneinheiten geschuldete staats-theoretische Ausprägungen von solchen Phänomenen zu unterscheiden, die über die Grenzen dieser Sinneinheiten hinweg in einer „Wesenslehre vom Menschen“ (s.o.) zu behandeln wären, begibt sich Schmitt mit seinen Analysen in die Mitte solcher Sinneinheiten – Existenzformen –, um innerhalb dieses Horizonts das dort anzutreffende Ideengefüge zu formen, von Missverständnissen zu reinigen und in eine bestimmte Richtung zu lenken. Gewissermaßen als Nebenprodukt dieser Tätigkeiten entstanden die grundlegenden Einsichten, die ihn für Voegelin in den 20er und 30er Jahren interessant machten. Hier ist die oben dargelegte Unterscheidung Voegelins zwischen *politischer Theorie* und *politischer Idee* von Bedeutung, deren Relevanz Schmitt nicht weiter interessiert zu haben scheint. Voegelin benennt zudem ein Problem, das ihm bei der Konzeption einer politischen Ideengeschichte begegnete. Die politischen Ideen seien nämlich zunächst nur in der Subjektivität einzelner Menschen vorhanden und werden erst durch die Verwirklichung dieser Ideen zu objektiver Realität. Die Ideen und die Verwirklichung der Ideen verschwimmen so im Auge des wissenschaftlichen Betrachters. „They [the ideas, C.H.] are so closely worked into the pattern of political history that a separation of ideas from the reality that they help to create may not be possible at all.”¹⁰³ Schmitt wiederum gibt in seiner *Politischen Theologie* an, dass die genauere Analyse einer politischen Gedankenwelt – also in seinem Sprachgebrauch einer bestimmten Politischen Theologie – davon abhängt, dass sie ‚konsequent und radikal‘ (s.o.) sei. In gewisser Weise ist es Schmitt selbst, der die politische Gedankenwelt seiner eigenen Zeit ‚konsequent und radikal‘ entwickeln möchte. Sein Anliegen scheint es zumindest teilweise zu sein, die inneren Widersprüche und Inkonsistenzen offenzulegen, die seinen Zeitgenossen vermeintlich beim Aufbau

¹⁰³ Voegelin, Introduction, S. 233.

und der Darstellung der kontemporären politischen Gedankenwelt vor allem auf staatsrechtlichen Gebiet unterlaufen. Denn eines scheint er sich gewiss zu sein: Der tatsächliche Charakter einer politischen Lage kann erst dann verstanden werden, wenn er zugespitzt auf seine eigentliche ideelle Herkunft herauspräpariert wird. Das heißt, dass er das Problem, das Voegelin in der *Introduction* formuliert hat, durchaus ernstnimmt und den Versuch wagt, eine konkrete politische Verwirklichung einer Idee auf diese Idee (oder auf die Vielzahl ihrer Ideen) selbst zurückzuführen und so die konkrete politische Lage zurückverfolgt bis zu deren eigentlichem Kraftfeld – der Ideenwelt. Die Zusammenhänge zwischen Ideenwelt und politischer Ausformung müssen nach Ansicht Carl Schmitts stimmig sein, also analoge Ausprägungen haben, um auch tatsächlich als politische Ausformung und nicht als irrige Überzeugung gelten zu können, die ohne geistiges Kraftfeld in der Realität nicht überlebensfähig sind.¹⁰⁴

Voegelins *Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem* ist selbst von einem Bemühen geprägt, dass dem Schmitts nahe kommt. Auf eine umfangreiche Darstellung kann hier angesichts der an zahlreichen Stellen erfolgten intensiven Besprechung verzichtet werden.¹⁰⁵ Er entwirft zwar ein grundsätzliches Bild der Staatslehre, tut dies aber vor allem, um eine abstrakte Folie für die Darstellung seines eigentlichen Gegenstandes – das ‚österreichische Staatsproblem‘, das sich im Jahr 1934 abspielte – zur

¹⁰⁴ Das Werk Carl Schmitts, das thematisch weit über den hier besprochenen Rahmen hinausgeht, kann an dieser Stelle nicht in aller Breite berücksichtigt werden. Daher ist die Beschränkung, die hier zwangsläufig vorgenommen werden musste, keineswegs als Reduzierung auf diese Aspekte zu verstehen. Katholizismus und Antiliberalismus, Geschichtsphilosophie und eine mögliche Nähe zum Faschismus bezeichnen wesentliche Aspekte seines Denkens, die hier keinen Platz finden konnten, für eine umfangreichere Abhandlung aber unverzichtbar sein dürften.

¹⁰⁵ Siehe bspw. Winkler, Geleitwort; Henkel, *Positivismuskritik*, S. 67-79; die Dissertationen von Sigwart und Krasemann.

Verfügung zu haben. Diese Publikation stellt die letzte größere Arbeit Voegelins zu einem staatsrechtlichen Problem dar. Eine der Kernbotschaften seiner Monographie ist seine Unterstützung für den autoritären Staat, der sich für ihn als das kleinere Übel zwischen einem Anschluss an das nationalsozialistische Deutschland und einer Machtübernahme durch die kollektivistisch orientierten Sozialisten darstellt. Diese Position Voegelins ist der historischen Situation geschuldet, wenngleich er einen theoretischen Rahmen in den Hintergrund dieser Ausführungen stellt. Ebenso wie Schmitts *Verfassungslehre* ein Teil der politischen Auseinandersetzung ist, müsste auch Voegelins Monographie von 1936 in diese Kategorie eingeordnet werden. Dabei bleibt der Vorwurf, Schmitt mache nicht deutlich, dass er auf dem Boden der politischen Ideenwelt des 19./20. Jahrhunderts argumentiere, lediglich peripher. Für Schmitt gilt diese Argumentation nicht, und er macht auch kein Geheimnis um seine Orientierung an der Sache, die sich historisch vor ihm entfaltet. Der Frage, ob man die grundsätzlichen Probleme, die sich in der Diskrepanz zwischen wissenschaftlichem Anspruch und der Verhaftung an einen konkreten staatsrechtlichen Problemfall – und damit an die politische Auseinandersetzung – aufzudecken, als Motive dafür betrachten kann, dass Voegelin auf eine Fortführung seiner Arbeit an staatsrechtlichen Problemen verzichtet hat, soll hier nicht nachgegangen werden. Die Konzentration auf andere Themen und nicht zuletzt seine Emigration dürften ebenfalls gewichtige Motive gewesen sein. Es ist allerdings bezeichnend, dass die Schrift, die in ihrer inneren Anlage den Schriften Schmitts am nächsten steht, auch die letzte dieser Art war, bevor er sich noch stärker ideengeschichtlichen und anthropologischen Themen zuwandte, um sich schließlich weiter in Richtung Bewusstseinsphilosophie zu bewegen. Das Problem, das Voegelin in Bezug auf Schmitts Verfassungslehre 1931 formulierte, wurde schließlich für ihn selbst zum Problem, als er sich konkreter staatsrechtlicher Probleme annahm.

OCCASIONAL PAPERS

Herausgegeben von Peter J. Opitz und Dietmar Herz
in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-
Universität München und dem Eric-Voegelin-Archiv e.V. München; geför-
dert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin
Trust

(ISSN 1430-6786)

- I -

Eric Voegelin: Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz
55 Seiten. München, April 1996; 2. überarb. Aufl. Juni 2000; 3. überarb. Aufl.
Oktober 2002

- II A -

Thomas Hollweck: Der Dichter als Führer?

Dichtung und Repräsentanz in Voegelins frühen Arbeiten
45 Seiten. München, April 1996; 2. Aufl. Juni 1999

- II B -

Eric Voegelin: Wedekind.

Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart
62 Seiten. München, April 1996; 2. Aufl. Oktober 1999

- III -

Dietmar Herz: Das Ideal einer objektiven Wissenschaft von Recht und Staat.

Zu Eric Voegelins Kritik an Hans Kelsen
77 Seiten. München, Mai 1996; 2. überarb. Aufl. März 2002

- IV -

William Petropulos: The Person as Imago Dei.

Augustine and Max Scheler in Voegelin's „Herrschaftslehre“ and „The
Political Religions“
56 Seiten. München, Juni 1997; 2. überarb. Aufl. Juni 2000

- V -

Christian Schwaabe: Seinsvergessenheit und Umkehr.

Über das „richtige Denken“ bei Eric Voegelin und Martin Heidegger
58 Seiten. München, Juni 1997; 2. überarb. Aufl. November 2001

- VI -

Gilbert Weiss: Theorie, Relevanz und Wahrheit.

Zum Briefwechsel zwischen Eric Voegelin und Alfred Schütz (1938-1959)
76 Seiten. München, Dezember 1997; 2. überarb. Aufl. November 2002

- VII -

Dante Germino: Eric Voegelin on the Gnostic Roots of Violence

60 Seiten. München, Februar 1998

- VIII -

Thomas Hollweck: The Romance of the Soul.

The Gnostic Myth in Modern Literature

56 Seiten. München, Juli 1998

- IX -

Eric Voegelin: Hegel - Eine Studie über Zauberei

Aus dem Englischen übersetzt von Nils Winkler und

mit einem Nachwort von Peter J. Opitz

97 Seiten. München, April 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2001

- X -

Sandro Chignola: „Fetishism“ with the Norm and Symbols of Politics.

Eric Voegelin between Sociology and „Rechtswissenschaft“, 1924-1938

71 Seiten. München, Juli 1999

- XI -

Peter J. Opitz (Hrsg.): Zwischen Evokation und Kontemplation.

Eric Voegelins „Introduction“ zur „History of Political Ideas“

(englisch / deutsch).

Aus dem Englischen übersetzt und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz

95 Seiten. München, Juli 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2002

- XII -

Peter J. Opitz: Stationen einer Rückkehr.

Voegelins Weg nach München

52 Seiten. München, Juli 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2003

- XIII -

Gregor Sebba: Jean-Jacques Rousseau.

Autobiography and Political Thought

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz

40 Seiten. München, Januar 2000

- XIV -

Hans Maier / Peter J. Opitz: Eric Voegelin - Wanderer zwischen den Kontinenten.

81 Seiten. München, Januar 2000; 2. Aufl. Juli 2000

- XV -

Thomas Heilke: The Philosophical Anthropology of Race:

A Voegelinian Encounter

52 Seiten. München. März 2000

- XVI -

Helmut Winterholler: Moses und das Volk Gottes.

Zum Offenbarungsverständnis von Eric Voegelin
48 Seiten. München, April 2000

- XVII -

Eric Voegelin: Die Entstehung der Revolutionsidee von Marx

Aus dem Englischen übersetzt von Nils Winkler und mit einem editorischen Nachwort
von Peter J. Opitz
60 Seiten. München, April 2000; 2. überarb. Aufl. November 2003

- XVIII -

Michael Franz: Voegelin's Analysis of Marx

56 Seiten. München, August 2000

- XIX -

Thomas Hollweck: Mythos und Geschichte.

Zur Genesis von *Order and History*
61 Seiten. München, August 2000

- XX -

Eric Voegelin: Plato's Myth of the Soul.

Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (II)
Herausgegeben von Elisabeth von Lochner
62 Seiten. München, Januar 2001

- XXI -

Norbert Blößner: The „Encomium of a Noble Man“.

Anmerkungen zu Eric Voegelins *Politeia*-Interpretation
55 Seiten. München, März 2001; 2. Aufl. Mai 2002

- XXII -

Hellmut Flashar: Dekomposition einer mythischen Philosophie.

Eric Voegelin über Aristoteles
27 Seiten. München, April 2001

- XXIII -

Christoph Horn: Kontinuität, Revision oder Entwicklung?

Das Verhältnis von *Politikos*, *Politeia* und *Nomoi* bei Eric Voegelin und aus
der Sicht aktueller Forschungen
31 Seiten. München, Mai 2001

- XXIV -

**Eckart Schütrumpf: Eric Voegelins Deutung der aristotelischen *Politik*
in *Order and History***

89 Seiten, München, Juni 2001

- XXV -

Arpad Szakolczai: Stages of a Quest. Reconstructing the Outline Structure of Eric Voegelin's *History of Political Ideas*
63 Seiten. München, Juli 2001

- XXVI -

Peter Machinist: Mesopotamia in Eric Voegelin's *Order and History*
54 Seiten. München, September 2001

- XXVII -

William M. Thompson: Voegelin's *Israel and Revelation: The Reception and Challenge in America*
77 Seiten. München, Oktober 2001

- XXVIII -

Giuliana Parotto: Zum Einfluß von Urs von Balthasar auf Eric Voegelin
86 Seiten. München, März 2002

- XXIX -

Eric Voegelin: Die Ordnung der Vernunft: Erasmus von Rotterdam
Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz
51 Seiten. München, Juni 2002

- XXX -

Eric Voegelin: Die deutsche Universität und die Ordnung der Gesellschaft
Mit einem Nachwort von Hans Maier
59 Seiten. München, Oktober 2002

- XXXI -

Christian Schwaabe: Beschränkung aufs „Vorletzte“. Der moderne Pluralismus und die postmetaphysische Bescheidung der politischen Philosophie
74 Seiten. München, November 2002

- XXXII -

Thomas Hollweck: Wie legitim ist die Moderne? Gedanken zu Eric Voegelins Begriff der Moderne und Hans Blumenbergs Begriff der Neuzeit
33 Seiten. München, Januar 2003

- XXXIII -

Manfred Henningsen: Voegelins Hitler
25 Seiten. München, Februar 2003

- XXXIV-

Hermann Lübke: Zustimmungsfähige Modernität. Gründe einer marginal verbliebenen Rezeption Eric Voegelins
43 Seiten. München, März 2003

- XXXV-

Arno Waschkuhn: Eric Voegelins Hobbes-Interpretation
34 Seiten. München, März 2003

- XXXVI-

Michael Henkel: Positivismuskritik und autoritärer Staat: Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik
92 Seiten. München, April 2003

- XXXVII-

Eric Voegelin: The People of God (1941). Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (III). Hrsg. und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz; 59 Seiten. München, April 2003

- XXXVIII-

Gilbert Weiss: Libido Dominandi – Dominatio Libidinis: Zur Pneumopathologie der „Marktgemeinschaft“; 40 Seiten. München, Mai 2003

- XXXIX-

Eric Voegelin: Apostasie oder: Die Entstehung der säkularisierten Geschichte – Bossuet und Voltaire
Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz
Aus dem Englischen von Anna E. Frazier
81 Seiten. München, September 2003; 2. überarb. Aufl. Mai 2004

- XL -

Peter J. Opitz: Eric Voegelins *The New Science of Politics* – Kontexte und Konturen eines Klassikers;
77 Seiten. München, Oktober 2003

- XLI -

Hans-Jörg Sigwart: „Zwischen Abschluss und Neubeginn“. Eric Voegelin und Max Weber; 92 Seiten.. München, November 2003

- XLII -

Claus Heimes: Antipositivistische Staatslehre – Eric Voegelin und Carl Schmitt zwischen Wissenschaft und Ideologie
43 Seiten. München, April 2004

“Die *Occasional Papers* sind nicht nur ein beeindruckendes Beispiel für den außerordentlich internationalen Charakter der Eric-Voegelin-Forschung, die sich außer auf Deutschland auch auf Staaten wie z. B. die USA, Italien, Österreich erstreckt, sie gewährleisten zudem die – durchweg kritische – Erhellung unterschiedlichster Facetten eines ebenso reichen wie tiefen Denkens. Der Umstand, daß es sich dabei nicht um schwerfällige und dickleibige Abhandlungen, sondern um prägnante Darstellungen wichtiger Aspekte des Voegelinischen Werkes handelt, macht deren Lektüre in besonderem Maße lesenswert.”

Zeitschrift für Politik